

PAPER DETAILS

TITLE: İbn Haldûn'un Kelâm İlmîne Yaklaşımı ve Yönelttiği Eleştiriler

AUTHORS: Süleyman AKKUS

PAGES: 109-138

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/153796>

İbn Haldûn'un Kelâm İlmine Yaklaşımı ve Yönelttiği Eleştiriler

Süleyman AKKUŞ*

İbn Khaldun's approach to Islamic Theology and his critics to it

The aim of this study is to present Ibn Khaldun's approach to Islamic theology and to evaluate his critics to it. For this reason, on the basis of his classical work the al-Muqaddimah, this article aims to determine Ibn Haldun's views regarding Islamic theology. Then, Ibn Khaldun's thoughts on Islamic theology are evaluated critically.

Key Words: Islamic Theology, Umran, Science. Classification of sciences.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Umran, İlim, İlimler tasnifi.

İktibas / Citation: Süleyman Akkuş, "İbn Haldûn'un Kelâm İlmine Yaklaşımı ve Yönelttiği Eleştiriler", *Usûl*, 8 (2007/2), 109 - 138.

Giriş

Tarihçi, sosyolog, filozof ve devlet adamı olarak bilinen İbn Haldûn (ö. 808/1406) ilimler ve ilimler tasnifi konularında da değerlendirmelerde bulunmuş çok yönlü bir bilim adamıdır. Biz bu makalemizde onun ilimler tasnifi ve toplum konusundaki görüşlerini genel hatlarıyla ele alıp kelâm ilmi ve ona yönelttiği eleştiriler üzerinde durmaya çalışacağız.

Bilindiği gibi inanç esasları gelişen toplum şartlarıyla farklı kültürlerle karşı karşıya kalmaktadır. Bu doğrultuda İslâm inançlarını savunmayı hedefleyen kelâm ilmi de bu gelişmelere paralel farklı tavırlar ortaya koymuştur. Bu, toplumsal değişimin tabii bir sonucudur.

İbn Haldûn'a göre insan tabiatı gereği medenidir.¹ Yaşadığı toplumdan etkilenir. Bir anlamda toplumun aynasıdır. Doğuştan getirdiği bazı kabili-

yetleri dışında bilgi ve ahlâk düşünebilme özelliğiyle diğer kesi, hissin ötesindeki formül sentez faaliyetinde bulunmasa *vermiştir*² âyetindeki *efide* (ka üç muhtelif derecesi vardır. Bir ayıran temyiz aklı, ikincisi ins sevk ve idarede ihtiyaç duyd olmayan ilim ya da zan meydana

İnsanın günlük hayatındaki lirli kademeleri vardır. Yapma oluşturur, bu plana göre ha yönünden bir sıralama ve bağ varlıklardan eylemlerindeki canlıların eylemlerinde bir in daki gibi bir irade bulunmaz, de anlamlı olan duyu ve idra Burada İbn Haldûn insanla çalışır. Muhtemelen âlemde insanın emrine verilmiştir. O çağım buyurmasının⁴ nedeni

İnsanı diğer canlı varlıkları netice arasındaki bağın güçlüğü düşünce yeteneği başka diğer yetkin bir varlık olmakla bir gideremez. Bu nedenle başka ihtiyaç duymasının iki nede ekonomik ihtiyaçlarını giderr mı, iş bölümünü gerektirir. Ç ları/sanatları öğrenemez. İns

¹ İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, 1012.

² Mülk 62/23.

³ İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 1012-1015.

⁴ Bakara 2/30.

* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm ABD öğretim üyesi (Yrd. Doç. Dr.), sakkus@sakarya.edu.tr

yaşamalarının nedeni budur. İkincisi ise barınmak ve korunmak zorunda olmasıdır. Çünkü insanlar köyler ve şehirler kurarlar. Bu yerleşim birimlerinin korunması için askerî düzeyde örgütsel güce, insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir kanuna ve kanun koycuya ihtiyaç vardır.

İbn Haldûn'a göre insanları hayvanlardan ayıran en önemli farklardan biri de insanların sanat ve ilim yeteneklerine sahip olmasıdır. Diğer canlı varlıklardan fikir ve fiziki gücü temsil eden yönüyle farklıdır. Bu yönüyle tehlikelere karşı kendini savunmaya çalışır. Bunun için dayanışmaya ihtiyaç duyar. Dayanışma bir arada yaşama kültürünü ve kurallarını beraberinde getirir. İbn Haldûn, "İnsanın ihtiyaçlarını tek başına elde etmeye gücü yetmez" diyerek sosyal hayatı bir zaruret olarak görür. Ona göre toplum, fertlerden oluşan, dayanışma, işbirliği ve inançlar ile dış etkiler gibi kendine özgü şartları ve biçimlendirici ilkeleri bulunan zorunlu bir varlıktır. Dünya, ancak toplum ile bayındır bir hale gelebilir.⁵ Bunun temel nedeni insanın toplum tarafından kendisine şekil verebilmesini sağlayan yetenek ve özelliklere sahip olmasıdır. Bu yeteneklerin başta geleni insan davranışının esnekliğidir.⁶

Tabiatın bağlı bulunduğu fiziki kuralları olduğu gibi toplumsal yapının da kendine özgü sosyal kanunları vardır. Tabiat kanunlarında art arda gelen bir olaylar silsilesi söz konusudur. Bunların her biri doğrudan doğruya Allah tarafından yaratılmıştır. Müşahede edilen olaylar zincirindeki sıra, kelâmcıların ifade ettiği âdetten ibarettir.⁷ Bu anlamda sosyal olaylar arasında da bir sebepler ilişkisinden bahsedilebilir. Her ne kadar zorunluluk fikri anlamında olmasa da bu, tarihî ve beşerî olayların genel ruhuna hitabeden olaylar arasındaki genel geçer kuralları dikkate alan *umran* fikridir. Bu temel düşünce İbn Haldûn'u, *umran*'ı bir sistem haline getirmeye sevk etmiştir. Bu fikrin esası, olaylar arasındaki bağlantıların sisteme dâhil edilmesidir. *Umran* ilmi altında yapmak istediği aslında bellidir. Tarihi olaylar nasıl değerlendirilmelidir? Tüm tarihi rivayetler bilgi ifade etmesi bakımından aynen alınmalı ve değerlendirilmeli midir? İbn Haldûn'un

umran'dan amaçladığı, tarihî olayların, yalan ve asılsız olmaları, hurafelerden arınması, rivayet ve haberin, şimdiki şartlarda da imkânsızlığına hükmetmesi, geçmiş olayları tanımlayan, taahhütleri analizleri yapılmalı, daha sağlıklı medeniyet, beşeriyet ve kültürün insanın içinde yetiştiği kültürüdür. Kültürün bu anlamdaki yeteneğine dayanır. İnsanın belirli bir kültür geleneği içinde gelenekler insanın hareket ve

İbn Haldûn'un bu medeniyet namikleri arasında toplumsallaştığı hususlardan biri farklı kriterler, belirli fertlere, nesnelere özgü değişim içindedir. Bu nasıl olmakla kötü olması, insanların hayranı ve hem de başkalarını göz önüne cevabının olmadığı görülür. medeni toplumlara varıncaya rastlamak mümkündür. Her içinde artı ve eksileri olabilir toplumsal değişim kaçınılmaz ölmesi gibi toplumların da dağılıp yok olması bir yasadır sebep-sonuç ilişkisine bağlı ol

⁵ Zeki Aslantürk- M. Tayfun Amman, *Sosyoloji* İstanbul 2001, 118.

⁶ Suphi Dönmezer, *Toplumbilim*, İstanbul 1994, s. 52.

⁷ Harry Austryn Wolfson, "İbn Haldûn'a Göre Allah'ın Sıfatları ve Kader", çev. Süleyman toprak, SÜİFD, Konya 1986, Sayı, 2, s. 215.

⁸ İbn Haldûn, *a.g.e.*, I, 33.

⁹ Suphi Dönmezer, *a.g.e.*, s. 100.

¹⁰ Atilla Arkan, "İbn Haldûn'un Felsefesi", *Sakarya*, 2006/1, sayı. 12, s. 20.

1. İlim ve İlimler Tasnifi

Disiplinler tarafından ilim ve ilimlerin tasnifi farklı şekillerde yapılmaktadır. Bunun temel nedeni bağlı bulunduğu ortamdır. İslâm diniyle ilgili ilimler alanında ilim kavramı, özellikle iki temel kaynak; Kur'an ve Sünnet esas alınarak tanımlanmaktadır. Bu çerçevede Kur'an'da ilim kelimesi daha ziyade ilâhî bilgi anlamında kullanılmakta, bu ilahi bilgi hakkındaki insanın bilme melekesi çeşitli şekillerde vurgulanmaktadır. İslâm medeniyetinde farklı zaman dilimlerinde değişik kültürlerle karşı karşıya gelme, bilinenlerin bir merkeze göre tasnif edilmesini doğurmuştur. Bu tasnif her ilim dalının sahasını, sınırlarını, konularını belirleme, dini olup olmama temelinde kendi içinde bir taksime tabi tutulma ihtiyacını doğurmuştur. Bunun en bariz göstergesi tarihi gelişmelerle ilimlerin öncelikle dinî ilimler ve felsefî ilimler olarak tasnif edilmesidir. Bu ayrım, din-felsefe ilişkileri probleminin sürekli canlı tutulmasının yanı sıra birinin diğerine oranla öncelikli olarak değerlendirilmesi problemini de beraberinde getirmiştir. Ancak ilimlerin tasnif edilmesindeki temel yaklaşımlar sadece bu yönüyle teolojik veya metodolojik olmamıştır. Konuları yönüyle birbirlerinden ayrı olmaları ontolojik açıdan da tasnif edilmeleri fikrini doğurmuştur.¹¹ Ancak İslâm felsefesi geleneği içersinde Kindî, Fârâbî, İbn Sîna'nın ortaya koyduğu ilimler tasnifinin hareket noktası amaç ve konusuna göre olmakla birlikte İslâm'ın belirgin olduğu anlayış zemininde kaynağına göre yapılan bir tasnifin esas alındığı görülür. Böyle bir yaklaşımın insanın günlük hayatını tanımlayan bilgilerin kaynağının akıl ya da vahiy olmasıyla ilintili olması bir tarafa, dinin belirleyici olması, dini bilginin taksim edildiği ilimler bloğunun, diğer ilimlere karşı daha ön planda olmasını sağlamıştır. Bunun yanında Aristo'nun ilimleri temelde nazari ve amelî olarak tasnifi, akla dayanan ve tek tip bir ilim anlayışı olarak kabul edilmiştir. İslam düşüncesi ve ilimler tarihinde Aristocu ilimler şemasını bütünüyle kabul eden, İslâmî ilimleri bu şemaya dahil eden anlayışlar olmuştur. İlk İslâm filozofu olarak kabul edilen Kindî'nin (ö. 252/866 [?]) ilimler tasnifiyle ilgili eserleri günümüze ulaşmamışsa da yazdığı bir esere dayanarak ilimler tasnifinde riyazî ilimleri dörde ayırdığını görmekteyiz. Buna göre riyazî ilimler; hesap

ilmi, telif ilimi, geometri ve tasnifi olarak kabul edilen Farâbî şema temel alınarak İslâmî ilimleri vermektir.¹³ Eserde ilim nazari ve amelî ilimler olarak amelî ilimlere dahil edildiği Sînâ'nın da konuya yaklaşımı verilmemiştir. Onun metafizik öğelerle kelâmın birleşimidir. ilahiyat, nübüvvet, âhiretle değerlendirilen ilahiyat/teolojik sonrası felsefî kelâm olarak aklî ilimler içerisinde değerlendirilen hatta Farâbî'nin amelî ilimler konumunda değerlendirdiği kelâmıdır. İbn Haldûn'un tenkit kor

İbn Haldûn öncesi ilimler şemaları şer'î/dinî ilimler, Grekler olarak tasnif etmekte, fıkıh, klerden saymaktadır. Onun te yanında tefsir ve hadis ilimleri

Konuyla ilgili bir diğer ö ilimleri, riyâzî ilimler, mant olarak taksim etmektedir. B

¹¹ İlhan Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İstanbul, 2001, s. 91.

¹² İbrahim Agah Çubukçu, *İslâm* 106.

¹³ Murtaza Bedir, "İbn Haldûn'un" 15, 2006, s. 5.

¹⁴ Farâbî, *İhsâu'l-ulûm*, çev. Ahmet

¹⁵ İsmail Hakkı İzmirli, *İslâm'da F* 130.

¹⁶ Konuyla ilgili olarak bk. Hüseyin s. 48-52; İlhan Kutluer, *Akıl ve* tanbul 1996, s. 217-218.

kelâm ilminin ulûhiyet, nübüvvet gibi temel konularına yer verilmekte, kelâm ilminden ayrıca söz edilmemektedir.¹⁷

İbn Haldûn öncesi ilimler tasnifi konusunda örnek verilmesi gereken bir önemli şahsiyet de Gazzâlî'dir. Zira onun düşüncelerinin, sadece İbn Haldûn üzerine değil İslâmî ilimler alanında bütün ilim dallarında etkisi görülmüş ve hala günümüzde de devam etmektedir. İslâmî ilimlerde mütekaddimîn ve müteahhirîn ayrımının ağırlıklı olarak Gazzâlî'yle başlatılması bunun bir göstergesidir. Onun farklı kitaplarında, hareket noktasına göre ilimler tasnifi konusunda değişik değerlendirmeleri olmakla birlikte en temel tasnifinin aklî ilimler ve dinî ilimler olduğunu söyleyebiliriz.¹⁸ Bir diğer husus olarak kelâm ilmini zamana ve konumuna göre farz-ı kifâye görmesi ve hatta halkın kelâm ilmine uzak tutulmasının sağlanması düşüncesi, İbn Haldûn dahil sonrası için etkili olan bir yaklaşımdır. Bununla birlikte Gazzâlî'nin eserlerindeki farklı yaklaşımını, dönemsel bakış açılarındaki tutum değişikliğini, şartlara ve duruma göre hareket ettiğini söyleyebiliriz. "Beni tatmin etmeyen kelâm ilminin başkalarını da tatmin edemeyeceğini iddia edemem" demesi bunun en güzel örneğidir.¹⁹ Nitekim Gazzâlî "Sen insanları Allah yoluna hikmetle, güzel ve makul öğütlerle dâvet et, gerektiği zaman da onlarla en güzel tarzda mücadele et"²⁰ âyetinde emredildiği gibi çağrıda bulunanların üç grup olduğuna vurguda bulunarak, her şeyin yerli yerine konulması gerektiğini belirtir.²¹

İbn Haldûn klasik felsefe geleneği içinde yer alan Müslüman bir düşünürdür. Bu tavrını ilim anlayışı ve ilimleri tasnifinde de sürdürür. Her şeyden önce ilim, İbn Haldûn'a göre bir melekedir, bilgiler yığını değildir. İnsan yaşadığı toplumla etkileşim halindedir. Bu hayatla ilgili bilgisi toplumsal şartların değişmesiyle değişmektedir. Onun bu yaklaşımı kelâm ilmini, "insana dini kuranın açıkça anlattığı belli düşünce, fikir ve işleri

¹⁷ Ârif Tamir, *Resâilü ihvan-ı safa*, (mukaddime), Beyrut 1990, s. 35.

¹⁸ Gazzâlî'nin ilimler tasnifinin değerlendirilmesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Murteza Bedir, a.g.m., s. 222-223.

¹⁹ Bk. Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-i 'tikâd*, Kahire ts., s. 7; *el-Münkizu mine'd-dalâl*, çev. Ahmed Davudoğlu vd, İstanbul, 1970, s. 24; *İhyau ulûmiddîn*, Beyrut 1997, I, 23. Ayrıca Gazzâlî'nin kelâm ilmiyle ilgili görüşlerinin ayrıntılı değerlendirilmesiyle ilgili olarak bk. M. Sait Özervarlı, "Gazzâlî", (Kelâm İlmindeki Yeri), *DİA*, III, 505-507.

²⁰ Nahl 16/125.

²¹ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keâm*, Beyrut, 1986, s. 140.

muzaffer kılmak ve onların a...
mek iktidarını kazandıran bi...
şüncesiyle benzerdir. Bir şey...
disiplininin alanını bilme hali...

Bilgiyi anlamada öncelikle...
bir vicdanî kanaatle baktığı...
Bilgilerimiz de bu üç âlem ha...
"his âlemi" dediğimiz algılar...
muz duyu organlarıyla bilimiz...
özgü düşünce yer alır. Bunun...
mizi ilmî idrakimizle bilmekt...
dir. Bu âlemde farklı yapılar...
bilinip idrak edilen varlıklar...
genel bilgilerdir. Filozoflar...
kesin delilleri şart koşarlar...
edilenlerin, açık olmasıdır. O...
ve onlar hakkında bilgi sah...
açıkladığı ve sağlamlaştırdığı...
insan bilgisinin sınırlılığı çer...
aynı zamanda nasıl bir özelli...
nın, insanların zatlarından...
insan bilgisi tümüyle sonrad...
formlarına sahip oldukça, yav...
ve maddesine bürünüp tama...
insan tabiatı gereği bilgisizdi...
itibariyle bilgilidir.²⁴

İbn Haldûn'un bu yaklaşım...
durarak değerlendirmek gerek...
le varlık kategorilerinde old...
gerekir. Dışımızdaki evren b...
aktardığı ilahî bilgi bu anlan...

²² Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, çev. Ahmet...

²³ İbn Haldûn, a.g.e., III, 1013-101...

²⁴ İbn Haldûn, a.g.e., III, 1017, 1018...

İnsan öncelikle sınırlı bir varlık olduğunu idrak etmelidir. Böylelikle, duyu organlarıyla anlaşılabilen bir alan ötesindeki evren ve oradaki varlıklar hakkında bilgi sahibi olabilir. İnsanın sınırlı bir varlık olmasıyla bilgilerindeki eksiklikler peygamberlerin bilgileriyle giderilecektir. Bu temel düşüncesi basit ve mürekkep âlemlerdeki bütün varlıkların yukarıdan aşağıya veya aşağıdan yukarıya doğru tabii bir tertip içinde sıralanmaları tezine dayanır. Buna göre varlık kategorileri, madde, bitki hayvan, insan ve meleklerden ibarettir. Bunların her biri bir âlemi oluşturur. Buradan İbn Haldûn varlık katmanlarında insanın yer aldığı beşerî âlemle bu âlemin üzerinde yer alan ruhânî âlem arasında irtibatı sağlamada peygamberlerin aracılık yapmalarına dikkat çekmektedir. Peygamberler, melekler âleminde hemcinslerine tebliğ etmekle yükümlü olduğu vahyi almış olarak insanlığa geri dönmektedir. Bu konuda söylenmesi gereken delil Kur'an'ın "De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Bana, tanrınızın bir tek Tanrı olduğu vah yediliyor. O'na doğrulun (O'na yönelerek işlerinizi düzeltin), O'ndan mağfiret dileyin."²⁵ âyetidir.²⁶

Bu genel bilgilerden de anlaşılacağı gibi, İbn Haldûn ilimleri İslâm geleceğine uygun olarak tabii/aklı ilimler ve naklî ilimler olmak üzere iki ana başlıkta toplamaktadır. Onun, ilimler tasnifinde, akli ve dinî ilimleri birbirinden ayırmasının nedeni; bu iki ilim grubunu gerek kaynakları, konu ve sorunları, gerekse yapıları, amaçları ve gelişme çizgileri bakımından birbirinden tamamen farklı görmesidir.²⁷ Tabii ilimlerden kastedilen ilimler felsefî ilimlerdir. Felsefî ilimler insanların düşünceleriyle geliştirdikleri, bir sonuca vardıkları ilimlerdir. İnsan, fikriyle bunlara vakıf olabilir. Beşerî idrak vasıtaları ile konularını, problemlerini, burhan şekillerini ve öğretim metotlarını anlayabilir.²⁸ İbn Haldûn'a göre naklî ilimler naslara dayanır. Bu ilimlerde, ferî olan meseleleri, aslî olanlarına ilhak etmenin dışında akıl için bir mecal yoktur. Bu ilimlerdeki furuâtı, usûle ilhak etmenin sebebi de ard arda gelen ve çağlar boyu sürüp giden cüzî hadiselerin, mücerred vaz yolu ile, küllî nitelikte olan nakle doğrudan dahil olmamasından ileri

gelmektedir. Bundan dolayı, ilhak etmeye ihtiyaç hâsıl olur. Bu durum, kıyası kabul edenlerin den biridir. Zira Kitap ve Sünnet'teki hadiseler ise sınırsızdır. Sınırsızlık dolayısı ile nassların ihtiva ettiği yasa mümkün olan illet ve manalarla nan hükmü, hükmün illetinin. Böylece daha önceden meydana lunmayan tüm yeni hadiseler şartlarda olayların sürekli değ nakledilen küllî meselelerde y kıyas edilmesini doğurmuştur. haberdeki sabit bir hükme da nakil olmuş olur. Kıyasın yapı da olmayacaktır. Zira kıyas hükmü ortaya çıkarır. Bu ne deyişle İbn Haldûn'a göre ak olan sadece mantikî bir çık hükmü koyması değildir.³¹ A yeni şartlar doğrultusunda kı lerde aklın kullanılmasının ne rın ihtiyaçlarına dinin cevap cunda insanların ihtiyaçları v için dinî ilimler oluşur. Bu i karşılayacak yeni çözümler ü istifadesini kolaylaştırır. İliml ortaya çıkmasının sebebi de u

²⁵ Fussilet 41/6.

²⁶ İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 1018.

²⁷ Ahmet Arslan, *İbn Haldûn'un İlim ve Fikir Dünyası*, Ankara 1987, s. 408.

²⁸ Necip Taylan, *Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi*, İstanbul 1991, s. 294.

²⁹ İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 1018.

³⁰ Abdülkerim Zeydan, *el-Veciz Abdulvahhâp, İslâm Hukuk Felsefesi*, İstanbul 1985, s. 239.

³¹ Arslan, *a.g.e.*, s. 407-408.

³² İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 1027-1028.

Naklî ilimlerin temel kaynağı Kitap ve Sünnettir. Bu ilimler Kitap ve Sünnet'in daha iyi anlaşılmasını sağlar. Bu nedenle naklî ilimlerden tefsir, kıraat, hadis, fıkıh usûlü, fıkıh, kelâm ilimleri öğrenilmelidir. Sözü edilen ilimler İslâm ümmetine özgü ilimlerdir. Diğer milletlerde benzeri ilim dalları bulunmakla birlikte bu ilim dalları diğerlerinden farklıdır. Üstelik bunun temel nedeni İslâm şeriatının diğer şeriatların hükmünü nesh etmesidir. Naklî ilimler İslâm toplumlarında sonraları oldukça revaç bulmuş, her bir ilim dalında kendine özgü terminojiler, metotlar gelişmiş ve bu sahanın seçkin temsilcileri çıkmıştır. Bu konuda söylenmesi gereken önemli nokta *umran*'ın gerilemesiyle ilim ve öğretim sisteminin de kesintiye uğramasıdır.³³

Aklî ilimler konusunda ise söylenmesi gereken onların herhangi bir topluma özgü olmadığıdır. Bütün toplumlarda bu ilimlere yönelen, onlar üzerinde araştırma ve incelemeler yapanlar bulunmaktadır. *Umran* ve medeniyet yönünden gelişen toplumlarda aklî ilimler de gelişmiştir. Bu ise iktidar ve güce bağlıdır. Bir anlamda asabiyet bağı güçlü olan toplumların *umran* ve medeniyetleri de gelişmiştir. Bu ilimlerin Müslüman toplumlarda gelişmesi ve öğrenilmesinin belirli nedenleri bulunmaktadır. Her şeyden önce İslâm'ın doğuşunda Müslümanların hayat tarzları oldukça sade ve basittir. Zamanla fetihlerle İslâm'ın yayılması farklı kültür ve geleneklerle karşılaşma, Müslümanların gayrimüslimlerden aklî ilimleri öğrenmeleri bu temel nedenler arasındadır. Üstelik insanın tabiatında mevcut merak ve öğrenme arzusu da bunu doğuran nedenler arasındadır.³⁴

2. Kelâm İlmine Yaklaşımı ve Eleştirileri

Sözlük itibarıyla itaat ve karşılık anlamında din, ıstılahta akıl sahiplerini, peygamberlerin bildirdiği hakikatleri benimsemeye çağıran ilahi buyrukların tümüdür. İlahî buyruklar, usûlü'd-dîn ve furûu'd-dîn olmak üzere iki ana temelden oluşmuştur. Usûlü'd-dîn, itikâdî konuları, furûu'd-dîn ise amelî hükümleri içermektedir. Her iki alanda değerlendirilebilecek ahlâkî

konular ise, genel bir yapıya sahip ve toplumsal hayatlarına yönelik bireysel hükümler şeklinde kâğıt değerler, toplumsal yargı olara furûu'd-dîn bağlamında da ele

İslâm dininin akaid esasları ler tarafından bazen üçe indirilmiştir. Allah'a iman, nübüvvet bu üç esas ikinci bir irca a kanaat getirilmiştir. Bu da "as Bu bire indirgeme düşün "ulûhiyyet" esasına dayanmış sıfat olarak isimlendirilen Se bilhassa birliğinden bahsetme nin geçirdiği tarihi süreçte İsl mış, kelâm konuları ulûhiyet olmuştur. Tanımlarda bu üç yanında dönemlere ve şartlar dönem kelâmcılarından Ömer iyi örneğidir. O kelâm ilmini; nübüvvet ve risâlete ait mesele hallerinden İslâm kanunu üz tanımda bu üç asla yer vermiş

Bu tanım öncesinde İbn H geçirdiğini göz önünde bul farklı faktörler nedeniyle isi farklılıklar göstermiştir. Niteki yardımcı unsurların asra göre

³³ İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 1027, 1028.

³⁴ İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 1119.

³⁵ Geniş bilgi için bkz. İzmirli İsmâ 1981, s. 11 vd.; Şerafeddin Gölcü ³⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah Sa'deddin Mes'ûd b. Ömer Te Uludağ*), İstanbul 1991, 93, 100. ³⁷ med Abdurrahman), Beyrut 2 *sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri l rut 2002, II, 20-21.*

rınca genel bir prensip olarak kabul edilmiştir.³⁸ Klasik dönemde, kelâm ilminin en belirgin özelliği, Aristo mantığının İslâm'a yabancı görülüp ondan uzak durulmasıdır. Bunun yerine rey ve içtihadı dayalı "usûl" ilminde kullanılan metotlar tercih edilmiştir.³⁹

Bu çerçevede mütekaddimîn âlimleri, hakikate ulaşmak için bir takım metotlar geliştirmişler ve bunlara itikâdî esaslar kadar büyük önem atfetmişlerdir. Özellikle Bâkılânî, Eş'arîliği yeniden gözden geçirerek bu mezhebi aklî ve nazari esaslarla güçlendirerek akılcı bir kelâm sistemi kurmuştur.⁴⁰ Nazar ve delillere temel teşkil eden aklî öncüller oluşturmuş, iman esaslarını bunlar üzerine bina etmiştir. Bu esasları, akideyi korumak ve savunmak için temel olarak kabul etmiş, daha da önemlisi, geliştirmiş olduğu prensipleri kendilerine itikâd edilmesinin zorunlu olması bakımından imanî akidelere tabi kılmıştır.⁴¹ Atom nazariyesi ve in'ikâs-ı edille gibi aklî delilleri⁴² bu kaidelere ve esaslara istinat ettirdiği kabul edilmiştir. Bunun neticesi olarak o, iman esaslarıyla ilgili delillerin yahut dayandığı öncüllerin iman esaslarının kendileriyle aynı mevkie sahip olduğu ve bu sebeple onlara karşı bir saldırının iman esaslarına karşı bir saldırı olduğu sonucuna varmıştır.⁴³

V/XI. yüzyıl, kelâm tarihinde önemli bir dönem noktası olmuş, bu yüzyıldan itibaren kelâm ilminin terminolojisi ve metodunda bir farklılık meydana gelmiştir.⁴⁴ Mütekaddimîn dönemi kelâmcılarının son temsilcisi

olan Cüveynî (ö. 478/1085) aklî ilimle bilinebilen sıfatları te'vil eden ve daha önceden tevil edilmeyen ifadeleri te'vil eden ilk kişi kabul edilmiştir. Cüveynî'nin kelâm ilminde genel kabul gören birliktelikte mütekaddimîn kelâmı ile müteahhirîn devri başlamıştır.

Gazzâlî ile İslâm düşüncesinde bir devrî datçı mezheplere hem de felsefeye ilimle özel bir önem atfedilmeye başlanmıştır. Mantık bilmeyenin ilmine itinat kaide ve esaslarında bir takım

Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) felsefe ile kelâmın, kelâm esası olarak doğurmuştur.⁴⁵ Nitekim Gazzâlî (ö. 505/1111) (ö. 548/1153) Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) Beyzavî (ö. 691/1291) gibi kelâm ilminde ifadesi olarak zikredilen âlimlerin ilim ve aklî delillere geniş yer vermesi bu farklılıkların görülmüştür. Kelâm ilminin metodunda tahkik devrinde ise Adudiddîn Cürcânî (ö. 816/1413) ile felsefe ile mantık bir şekilde devam ettirilmiştir.

Kelâmın metodunda görülen farklılıkların bilginlerinin daima tarih boyunca ettiklerini, her dönemde İslâm ilminin gösteren yeni cereyanlara aykırı olarak açıklamak için metotlarında d

³⁸ Mehmet Kubat, "Kelâm'ın Etkinlik ve İşlevselliğini Yitirmesinin Ana Nedenleri Üzerine Bazı Tespitler", *Kelâm'ın İşlevselliği ve Günümüz Kelâm Problemleri Sempozyumu*, İzmir 2000, s. 179.

³⁹ Mütekaddimîn döneminde kullanılan istidlâl metotlarıyla ilgili olarak geniş bilgi için bz. Bâkılânî, *et-Temhîd*, nşr. İmaduddin Ahmed Haydar, s. 31-33; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Kahire ts., s. 10; Fahreddîn er-Râzî, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay, Ankara, s. 35 vd.; Bekir Topaloğlu, *Kelâm'a Giriş*, s. 76-77; Hasan Mahmûd eş-Şâfiî, *el-Medhal ilâ diraseti ilmi'l-kelâm*, Kahire 1991, s. 173 vd.; M. Sait Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları*, İstanbul 2008, s. 19.

⁴⁰ Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya 1992, 87.

⁴¹ Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, İstanbul 1996, s. 252.

⁴² Mütekaddimîn âlimlerinin hakikate ulaşmak için kullanmış olduğu diğer akli deliller arasında, "nazar ve istidlâl", "kıyâsü'l-gayb ale's-şâhid", "kıyâsü't-temsîl", "telazüm" ve "ilzam" en yaygın olanlarıdır. Daha geniş bilgi için bkz. Ali Sami en-Neşşâr, *Menâhicü'l-bahs 'inde müfekkiri'l-İslâm ve'k-tişâfü'l-menâhici'l-ilm fi'l-âlemi'l-İslâmî*, Beyrut 1984, s. 132-140.

⁴³ Wolfson, *a.g.e.*, s. 29-30.

⁴⁴ Özervarlı, *a.g.e.*, s. 19.

⁴⁵ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 27.

⁴⁶ A. Saim Kılavuz, *İslâm Akâidi ve*

⁴⁷ Topaloğlu, *a.g.e.*, 32.

⁴⁸ Özervarlı, *a.g.e.*, 23.

⁴⁹ Mehmet Kubat, *a.g.m.*, 179 vd.

Kelâm ilminin tarihi süreç içerisinde kaydettiği inkişafa bağlı olarak metodunda meydana gelen bu gelişmeler konularında da görülür. Müttekaddimîn döneminde Kelâm ilmi, İslâm inançlarının anlaşılması ve korunması için bir vesile olarak görülmüş, ulûhiyet, nübüvvet ve âhiret gibi kelâmî bahisler reddiye tarzında ve savunmacı bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bu savunmalarda dönemin siyasi, sosyal ve kültürel etkileri görülür. Bu çerçevede; klasik kelâmı ulûhiyet bahsinin yoğun bir şekilde tartışılan konusu Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleri meselesi olmuştur. Bu konuya geniş yer verilmesinin nedeni, İslâm'daki ulûhiyet anlayışının Mecûsilik, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerin tanrı anlayışlarındaki farkını ortaya koymaktır. Nübüvveti inkâr eden Berâhime ve Sümeniyye'ye karşı nübüvvet, Dehrîler'e karşı da âhiret konuları temellendirilmeye çalışılmıştır.⁵⁰

Felsefe ile ilişki sonucu kelâm ilminin konusu daha da genişlemiş önceki kelâmcıların söz etmedikleri birçok konu ele alınmıştır. Gazzâlî ile birlikte kelâmın konusu “mevcûd” olması itibariyle bütün varlıklar” olmuştur.⁵¹ Gazzâlî'den itibaren, mantığın yoğun bir şekilde kabulüyle kelâmın konusu oldukça genişlemiş, mevcûdâtla birlikte yokluk (adem) da ele alınan konulara dahil edilmiştir. Buna göre kelâmın konusunu “malûm” teşkil etmiştir.⁵²

Öte yandan kelâm ilminin gayesine göre yapılan tanımında da farklılıklar görülür. Yapılan bu tanımlar arasında diğerlerine oranla şöhret bularak yaygınlık kazanan tanım Adudiddin el-İcî'ye (ö. 756/1355) aittir: Buna göre kelâm ilmi, kesin deliller kullanmak ve rakiplerin kuşku ve itirazlarını gidermek amacıyla dini asılları ispata güç kazandıran bir ilimdir.⁵³

⁵⁰ İlyas Çelebi, “Kelâm İlminin Yeniden İnşasında İlke ve İçerik Sorunları”, *Kelâm'ın İşlevselliği ve Günümüz Kelâm Problemleri Sempozyumu*, İzmir 2000, s. 98.

⁵¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 8.

⁵² Taşköprizâde, *Miftâhü's-saâde*, Kahire 1968, II, 597-598. Kelâmın konusu için ileri sürülen tarifler arasında Seyyid Şerif Cürcânî'nin Kelâm tarifi sonraki dönemlerde yaygınlık kazanmış ve daha sonraki tanımlara öncülük etmiştir. Ona göre Kelâm, “Allah Teâlâ'nın zâtından ve sıfatlarından, mebd' ve me'âd (başlangıç ve sonuç) itibariyle yaratıkların (mümkînâtın) hallerinden İslâm kanununa göre bahseden bir ilimdir.” Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, 266; a.mlf., *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1321, I, 23 vd. Kelâm ilminin konusuna göre yapılan diğer tarifler için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, nşr. Abdurrahmân 'Umeyra, Beyrut 1998, I, 163, 167 vd.; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzaf İlm-i Kelâm*, s. 6-8.

⁵³ Adudiddin el-İcî, *el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-Kelâm*, Beyrut, ty., 7.

Teftâzânî ise kelâm ilmini kısaca tanımlamıştır.⁵⁴ Bu tanım, kelâmın kelâm olduğu anlayışından hareketle, İslâm dışı görüş ve itirazlara karşı, kelâmı aydınlatıcı bir özelliğe sahip bir ilminin konusunda meydana gelen tartışmalarda fazla bir farklılaşma olmayacağı olarak yenilenmek zorunda olan konularını körü körüne taklit etmemek kavramak suretiyle doğru inanç ve “dünya ve âhiret mutluluğunu elde etme”, “İslâm'ı eleştirenlerin yanlışlarını inkârcıları susturma” ve “dini ilmiyi özetlenebilir.”⁵⁵

İbn Haldûn'un görüşlerini kısaca özetleyebiliriz. O, her şeyden önce kelâm ilmi bir ilimdir. Naklî ilimlerden sayılır. Kelâmın savunmayı ve selevin yolunu gösteren ayrılan bidatçileri reddeden, doğru olanı göre imanî konuların aklî delillerle Akî delillerle iman konularını savunur. Özellikle *umranın* savunmak için felsefeye ve diğer ilmi deliller kullanmışlardır.

Bu ifadelerle o, kelâm ilmini bir araç olarak görmekte, bu ilmi aramaya çalışmaktadır. Bu çerçevede savunulmasında muhatapın ilmi bir takım delillerin ortaya koyması tartışmalar ise amelle ilgisi olm

⁵⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, I, 163.

⁵⁵ Emine Yarımbaş, “Kelâm İlminin Tanımı”, (2004), 78.

⁵⁶ Krş. Zebidî, *a.g.e.*, I, 105, 289.

Tartışmaya ve münazaraya en uygun ve elverişli olması bakımından, bu konuların fazlasıyla söze ihtiyaç hissetmesi, bu ilme, kelâm ilmi denilmesine yol açmıştır. Başkalarının da dile getirdiği işte bu gerekçe, kelâm ilminin bu adla adlandırılmasının nedenidir. İbn Haldûn'a göre "kelam ilmi"ne bu ismin verilmesinin nedenlerinden biri de Allah'ın kelâm sıfatını ispat etmek için yapılan tartışmalardır. Yani başlangıçta tartışmalar daha çok sıfatlar üzerine ve özellikle de kelâm sıfatı üzerinde yoğunlaşması, bu ilme kelâm adı verilmesini sağlamıştır.⁵⁷ İbn Haldûn'un dile getirdiği bu iki gerekçe aynı zamanda kelâmın doğuşunu da hazırlayan iki temel nedendir.⁵⁸ Onun bu yaklaşımı konuyla ilgili eserlerde⁵⁹ tekrarlanmakta birlikte "kelâm" isminin verilmesini, konuları yönüyle ve özellikle Allah'ın zatı hakkında düşünme gibi bazı meselelerde söz/kelâm söylemeyi yasaklayan bir takım kitapların derlenmiş olduğuna bağlayan müellifler de olmuştur⁶⁰. Aslında bu düşünce temel inanç konularının ele alınmasındaki izlenen metotla bağlantılıdır. Zira her ne kadar yaygın olarak bir ilim dalının ismi olarak kullanılmakla birlikte "kelâm" inanç esaslarının ele alınış biçimini, metodunu belirleyen bir husustur. Zira inanç konularının dönemsel ağırlıklarından söz edilmekle birlikte temelde insanla birlikte inanç esaslarının sabitliği söz konusudur. Bunun yanı sıra mutezileyle birlikte inanç konularının ağırlıklı olarak kelâm metodundan bahsedilmesi benimsenen bir olgudur. Ancak bu metodun/kelâm metodunun inanç konularını aktarmada, benimsetmede ya da savunmada yeterli olup olmadığı ise ayrıca ele alınması gereken bir husustur. Diğer taraftan kelâm metoduyla yazılan eserlerin dışında inanç esaslarıyla ilgili yazılan edebiyatın inanç esaslarına katkısı olmadığı da ileri sürülemez. Kelâm metodunun bağlı bulunduğu ve şu an için yaygın kullanımın ifadesi olan "kelâm ilmi"nin bir ilim dalı olarak bu isimle anılması ve kapsayıcılığı ise tarihi zaman dilimlerinde ve şu an yaşadığımız yeniden inşa sürecinde de tartışılmaktadır.⁶¹ Bununla

birlikte metotların ve ele alınılan esaslarının insan için kalıcılığı

İbn Haldûn'a göre kelâmın önce sürdükleri iddialarına ve katmışlardır. Onlar filozoflar arasında kabul etmişlerdir.

Kelâm konularında öncelikle nın temsilcisi Eş'arî ve izl Bâkullânî'nin (ö. 403/1013) ka önemli bir yer tutar. Ona gör edildiği aklî öncüller oluşturm şeyi ispat eden delil bâtil ve netice) bâtil olur." Bâkullânî, b haline getirmiştir. Onun orta en güzeli olan kelâm ilminin b lamamıştır.⁶² İbn Haldûn bur sahip olmasına bağlar. Ayrica sürececek mantık ilmi ümmet a dinî inançlarla uzak olan felse terk edilmiştir.⁶³

İbn Haldûn mantık ilmini den ayrıldığını, yalnızca delill ve kanun haline getirildiğin ilmiyle felsefî deliller değerler dirilebilir. Bâkullânî sonrası eskilerin koyduğu öncüller gö tır. Eskilerin görüşleri mantık

⁵⁷ İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 1080.

⁵⁸ Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, Trc. Kasım Turhan, İstanbul 2001, s. 27.

⁵⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Kahire ts., s. 179.

⁶⁰ Hasan Mahmûd eş-Şâfiî, *el-Medhal ilâ diraseti'l-ilmi'l-kelâm*, Kahire 1991, s. 28.

⁶¹ Hasan Mahmûd eş-Şâfiî, *a.g.e.*, s. 25-33; Muhit Mert, *Kelâm Tarihinin Problemleri*, Ankara 2008, s. 64 vd.

⁶² Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fe*, 2000, 321; Wolfson, *a.g.e.*, 29-30.

⁶³ Kamil Güneş, *İslâmî Düşüncenin*

doğrultuda ona göre, Bâkılânî'nin *in'ikas-ı edille* görüşü kabul edilmemiştir.⁶⁴

Sözlükte yansıma anlamına gelen *in'ikas* terim olarak, illetin yokluğunun, hükmün yokluğunu gerektirmesi demektir ve bu mesele illetin yokluğuna rağmen hükmün varlığı meselesi olarak da bilinir. Meselenin özünde tutarlı olma şartı aranır. Örneğin sarhoşluk illeti hangi içerde mevcut değilse, o içecek hakkında haramlık hükmü de söz konusu olmayacaktır. Genellikle fıkıh usulcileri arasında yaygın olarak kullanılan bu istidlal hakkında, *in'ikâsı* şart görmeyenler, şart görenler ve şart olmasını içinde bulunduğu şartlara göre değerlendiren olmak üzere üç görüş bulunmaktadır. Bu konuda çoğunluğun görüşü *in'ikasın* şart görülmediğidir. Ebû İshak İsferâyînî'ye (ö. 418/1027) göre mutlak olarak şart olduğu kabul edilmiş, Cüveynî ve Gazzâlî, konuyu ayrıntılı olarak ele almakla meselenin kendi içindeki durumuna bakılması gerektiği, kanaatini benimsemişlerdir. Bazı müelliflere göre ise *in'ikası* şart koşanlar bazı şâfiîler ve bazı mu'tezilîlerdir ve bunun nedeni de şer'î illetin bilgi değeri hariç her hususta aklî illet gibi olması gerektiği, düşüncesidir.⁶⁵ Mesele İbn Haldûn tarafından "kelâm" bölümünde Bâkılânî'nin Eş'arî metodunu yeniden düzenleyen, nazar ve delillere temel teşkil eden aklî mukaddemeleri ve esasları tesis eden olarak takdim edilir. "Cevher-i ferd vardır", "Araz arazla kaim olmaz", "Araz iki zamanda bâki olmaz" bunlardan bazılarıdır. İtikâd edilmesi zorunlu görülen bu mukaddemeler, imanî kaidelere tabi kılınmıştır.⁶⁶ *el-Mukaddime*'nin bir başka bölümünde de (Mantık İlminin Red ve Kabulüne Dair), Ebû Hasan (Eş'arî), Kadî Ebû Bekir (Bâkılânî) ve Ebû İshak (İsferâyînî)'nin, "İtikâdî konularda *in'ikas* vardır." görüşünde oldukları zikredilir. İbn Haldûn Bâkılânî'nin bu görüşünü, "Deliller, akideler mesabesinde. Onun için delileri cerh ve iptal etmek akideleri cerh ve tatil etmek demektir. Zira akideler bu deliller üzerine bina kılınmıştır." gerekçesiyle açıklar.

⁶⁴ Delillerin geçerliliğini kaybetmesiyle, o delillerle ulaşılmak istenen inanç esaslarının zedelenmeyeceğini düşünen Gazzâlî, Bâkılânî tarafından savunulan bu hükmü ortadan kaldırmış, böylece delillere yüklenen bu özel kıymet azalmıştır.

⁶⁵ Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2001, s. 166.

⁶⁶ İbn Haldûn, *a.g.e.*, III,

maktadır.⁶⁷ Nitekim bu görüş yaygın bir şekilde Bâkılânî'ye ortaya koyduğu kelâm anlayışında bir takım prensipleri, metodları filozoflarınca çok önem verilerek kabul görmemiştir. Ayrıca *in'ikas* görüşüdür.⁶⁹

Yaygın bir şekilde Bâkılânî'nin mütekaddimîn dönemi kelâm anlayışını gözükmemektedir. Temel soruna dile getirilen *delilin butlanı*yla cesinin bu haliyle hangi zemine oturduğu sorusu, İbn Haldûn'un aktardığı mütekaddimîn dönemi ve özelercesinin Gazzâlî tarafından yanlıştır. Bunun gerekçesi temel olarak "Delilin geçersiz olmasıyla, o sayılmaz. Belki onun varlığını çıkar o gün için kimsenin bilmez", şeklinde ileri sürülen gerçeğinde bu delili kullananlarca zükmemektedir. İbn Haldûn' ve vuzuha kavuşturulması gerçeğidir. Bunun da delil ve medlül arasındaki gibi salt otoriteye dayalı bir kavram olarak tanımlanması yapılmak istenen medlülün zükmemektedir. Burada butlanı olumsuz kılınmasıdır. Konuyu

⁶⁷ İbn Haldûn *a.g.e.*, III,

⁶⁸ Bk. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Giriş*, s. 27, 76; Şerafeddin Gölcü, s. 36-37; *Kelâm tarihi*, Konya 1998; *İlmî Okulları*, Kayseri 2001, s. 47-48.

⁶⁹ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 25-26.

Bâkıllânînin dahil olduğu mütekaddimîn döneminin mantıki yapısının eleştirilmesinin temel gerekçesi, gerek Aristo gerekse İslam filozoflarının mantık konusunda yazdıkları eserlerde yanlışlık üzerinde dururken, fasit nazarın özellikle müteahhirin kelâmcıların belirttiği gibi hem içerik hem de biçim olarak ele alınması, ilk dönemde içerik ve forma yönelik detaylı bir açıklamaya rastlamanın pek mümkün gözükmeyeceğiyle açıklanabilir. Ancak böyle bir yaklaşım keskin çizgilerle tarihin belirli bir dönemini diğerinden ayırarak yargılama hakkını doğurmamaktadır. Üstelik İbn Haldûn gibi bir tarih felsefecisinin bakışıyla sosyal olayların hemen gözlemlenebilen bir süreçle yol almadığını söylemek çok daha sağlıklı bir değerlendirmedir. Öyleyse Bâkıllânînin benimsediği iddia edilen bu delil ile medlül arasındaki ilişkiyi illet-malul arasındaki ilişki gibi görmemek, in'ikas teriminin mantıki kullanımına bakmak gerekir. Bu anlamda ilk dönemdeki kullanımıyla genel mantıki kullanımı arasında bir fark yoktur. Ayrıca İbn Haldûn'un dile getirdiği delilin butlanından medlülün de butlanının gerekli olması hükmünde yer alan butlan terimini epistemolojik anlamında bir kullanıma sahip olduğu da dikkate alınmalıdır.⁷⁰

Üstelik *in'ikâs-i edille* metodu bu haliyle kabul gören bir delil değil, kelâmcıların şüphe edip eleştirdiği, delillerden biridir. Örneğin Cüveynî'ye göre Allah'ın varlığının ispatına dair ileri sürülebilecek bir delilin geçersizliği, doğrudan Allahın varlığının nefyedilmesine değil, Allah hakkında verilen bir iddianın geçersizliği için bir delil teşkil edebilir. Bir başka ifadeyle Allah'ın varlığına dair insanî bir çabanın ürünü olarak ortaya konulan isbat-ı vacib girişiminin, bir başka insanî çaba sonucu geçersiz kılınmasıyla, ispatlanmaya çalışılan aşkın varlığın nefyini gerektirmez. Burada yok sayılan insani bir çabaya dayalı olarak, medlül hakkında verilen hükümdür, medlülün bizzat kendisi değildir. Cüveynî'nin ifadesiyle delilin yokluğu, yokluğun kanıtı olamaz. Zira nefy ile adem aynı değildir. Nitekim müteahhirin dönemi kelâmcılarından Âmidî' de bunu eleştirenlerdendir. Örneğin hâdisler bir yaratıcının varlığına delildir. Hâdislerin olmadığını takdir etsek, her ne kadar kendisine işaret eden bir delil olmaksızın varlığı

⁷⁰ Hilmi Demir, "Kelâm Düşünce Tarihinde Yaygın Bir Hatanın Tashihi (İn'ikâs-ı Edille) ve Mütekaddimîn Kelâmı ile Mantık İlişkisi Üzerine Bir Eleştiri", *Dinî Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2007, Cilt: 10, s. 29, s. 96.

bilinmezse de bu düşünce kenarlaşmaz. Çünkü bu medlülle ilgili bir delil yoktur. Eğer delillerden birisi yoksa, gerekseydi, geri kalan diğer delillerle delil edilmesi söz konusu olmayacaktı. Bir takım deliller ortaya çıkmıyorsa, bu da bir delildir.⁷¹ Âmidî bazı meseleleri işaret etmektedir.⁷² Onun bu konuları konusunda bakış açısını gerekliliğine dair görüşün temelini bize, Mu'tezilenin bu delille doğrulayan, bazılarının bizim gibi Allah hakkında caiz olamayacağına düşünemeyeceğini gerekli gördüğüyle medlülün de yokluğudur.

Bâkıllânî'nin çağdaşı olan Mu'tezilî delilin yokluğuyla Allah'ın birliği konusundadır. Bu konuda Kadî Abdülcebbar gerekmediği... nefyine dair görüşüne tutunarak,⁷⁴ *Şerhu'l-Milel* den birisinin Ebu'l-kasım el-Mevlâ'nın bu düşüncenin yaklaşık, Bâkıllânî'nin mevcut olduğudur.⁷⁶

Öyleyse İbn Haldûn tarafından bilinen in'ikas-ı edille fikri delil olduğuna dair görüşü de kelâmına nakledenin Bâkıllânî'nin daha doğru gözükmektedir.⁷⁷

⁷¹ Bk. Neşşâr, *Menahicü'l-bahs inde*

⁷² Bk. Âmidî; *a.g.e.*, I, 32; Krş. Kadî Abdülcebbar, *el-Mu'ni*, Kahire, Osman, s. 185-220.

⁷³ Hasan Mahmûd eş-Şafî, *a.g.e.*, s. 185-220.

⁷⁴ Kadî Abdülcebbar, *el-Mu'ni*, Kahire, Osman, s. 185-220.

⁷⁵ Bk. Kadî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Milel*, Kahire, Osman, s. 185-220.

⁷⁶ Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihan*, Kahire, Osman, s. 185-220.

⁷⁷ Bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 4.

kelâmcılarınca illet-malul ilişkisinden farklı kurulduğunu gösteren bulguları da dikkate alarak⁷⁸ bu metodun bilinen haliyle ilk dönem kelâmcılarına ve Bakıllânî'ye nispet edilmesinin tutarlı olmadığı anlaşılmaktadır. İbn Haldûn'un Bâkıllânî'yle ilgili olarak Eş'arî'nin kelâm ilmini çeki düzen vermesi, delillerin ve görüşlerin, üzerine bina edildiği aklî öncüller koyması yanında, delilin butlanıyla medlûlün de butlanının gerekli görülmesi düşüncesinin ona izafe edilmesi üstelik, bu hususların inanılması gereken inanç esasları olarak algılanmasının izafe edilmesi, bir çoklarınca aynen aktarılacak bir postulat hükmünde kabul görmüştür. İnançla ilgili temel konular (mebadi) olmamakla birlikte araç konumunda (vesali) olan bu konuların olmazsa olmaz iman esaslarıymış gibi anlaşılması İbn Haldûn üzerinden genel bir hatanın oluşmasını doğurmuştur. İzmirli İsmail Hakkı Bâkıllânî'nin kelâm tarihindeki önemine dair açıklamalarında İbn Haldûn'a dayanmış isim vermeksizin onun görüşlerini aynen tekrarlamıştır. Bu cümleden olarak oluşturulan öncüllerin inkâr edilmesinin delilleri inkâr, delilleri inkârın da iman esaslarını inkârı gerektireceği hükmünü vererek, bunun böyle olmasının sonucu olarak kelâmcıların metotlarına son derece bağlı oldukları hükmüne varmıştır.⁷⁹ Bunun tabii bir sonucu olarak mantık ilminin kabul edilmediği, zira mantık ilminin kabul edilmesi inanç esaslarının iptal edilmesi anlamına geleceği, tarzında bir anlayışla mantık karşıtlığının kabul edilmesi benimsetilmiştir. Oysa bu yorumlar müteakidinin kelâmcıların konuyla ilgili sarıh ifadeleriyle çelişmektedirler. Nitekim Cüveynî, *Kitabü't-Telhîs*'ta aklî delillerde in'ikâsın şart olmadığını ve bu konuda ittifak bulunduğunu açıkça ifade etmiştir.⁸⁰

İbn Haldûn'un gözlemiyle gelişen kelâm çizgisinde iki önemli husus göze çarpmaktadır. Birincisi, kelâm konularının felsefe konularıyla iç içe girmesi ve filozofların tezlerine karşı ileri sürülen reddiyelerden oluşan yeni bir kelâmın ortaya çıkmasıdır. İkincisi ise bunun bir uzantısı olarak filozofların bidatçiler gibi görülerek onlara cephe alınmasıdır. Nitekim aklî ilimlerin benimsenmesi, mantık kurallarıyla açıklamalarda bulunma, filo-

zofların inanç konularında ya da kelâmın konularına dâhil olan inanç esasları konusunda rakiplerinin iman esaslarına aykırı düşünceler gelenler felsefeye gereğinden fazla ilmin meselelerini birbirine karıştırdıkları

İbn Haldûn'a göre Mütetakkî'nin tabiat felsefesinden hareketle kelâmı gibi Mütetahhir'in kelâmcıların temellendirmeleri de yanlış olduğunu konularını ispat etmek için diğer inanç konularını sanki bilimsel getirmek filozofların metotları kullanmaları inanç gereği imâni farklıdır. Kelâmcılar genellikle varlığını ve sıfatlarını ispatlamak bu varlıkların bir parçasını olmaktadır. Filozof tabiata ve cisimlere Kelâmcı ise; onun fâile, yaratıcıya göre aklın, kelâmda kullanılabilecek doğru farz ettikten sonra, aklî da, konuların selef itikadını Haldûn'un zikrettiğimiz şekliyle bakımından birbirinden ayrı bulmasını hedeflediğini rahat sonrakı dönemlerinde farklı karşı karşıya kalmaları sonucu sade-

⁷⁸ Hilmi Demir, *Delil ve İstidlalın Mantığı Yapısı*, (Ank. Ü. Sosyal bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora tezi), Ankara 2001, s. 113.

⁷⁹ Bk. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, Ankara 1981, s. 50.

⁸⁰ Taha Hakan Alp, "İzmirli'nin 'Yeni İlmi kelâm'ı ile 'Üniversite Kelâmı' bağlamında İn'ikâs-ı Edille Meselesi", www.darulhikme.org.tr 17(05.03.2009)

⁸¹ Wolfson, *a.g.e.*, 31.

⁸² Câbirî, *Arap - İslâm Kültürünün* 312.

⁸³ Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, 1409/1988, I, 127-128; M. M.

⁸⁴ Kelâm ilmine yönelik eleştiriler 1409/1988, I, 127-128; M. M. mi'kelâm", *Havliyye Külliyyeti*'ş-ş 330.

İbn Haldûn'a göre müteahhirînin, felsefeyi kelâm ilmi ile aşırı ölçüde karıştırmaları ve benzerliklerinden hareketle iki ilmin mevzularının bir sanılması müteahhirîn kelâmcılarını yanıltmıştır. Oysa kelâm ilminin konusu, dini bakımından tasdik edilmesi gereken hususların, aklî delillerle istidlal edilmesi itibarıyla imanî akidelerdir. Kelâmın konusu sadece savunma amacıyla dini akidelere muhalif düşen şeylerin aklî delillerle reddedilmesidir. Nitekim sonraki döneme ait kelâmcıların izlediği metot tamamıyla felsefeyle kelâmın birbirine karıştığı bir metottur. Kadı Beydâvî'nin (ö.685/1287) *et-Tevâliu'l-envâr* isimli eseri bunun örneğidir.⁸⁵ İbn Haldûn'a göre istidlal metotlarında derinleşmek isteyen ve farklı mezheplerin görüşlerinde bilgi sahibi olmak isteyenler için bu türde yazılmış eserler faydalıdır. Kelâm ilminde inanç esaslarının selefın usûlü içinde incelenmesi ise önceki kelâmcıların eserlerinde yer alır.⁸⁶

İbn Haldûn'un yöntem yönünden temel eleştirisi, kelâmcıların metotlarını inanç konularında yetersiz görmesidir. Bunun en temel örneği Allah'ı bilme konusundaki metotlarıdır. İbn Haldûn'a göre başta iman olmak üzere inanç esasları vicdan ve kalbe dayalıdır. Akılla Allah'ı idrak mümkün değildir. Öyleyse kelâmın eserden müessire gitme çabasının bir anlamı yoktur. İnanç konusunda insanın bilgi sahibi olmasıyla bu bilgiyle vasıflanması arasındaki temel fark bilinmektedir. İnsanın çaresiz durumda olan birisi hakkında merhamet duygusundan bahsetmesi başka, ona fiili olarak yardım etmesi başkadır. Bu anlamda kelâm ilmi inanç esasları konusunda söz söylemenin ötesine gidememektedir.⁸⁷

İbn Haldûn, dinî ilimlerde aklın kullanılmasını yadırgamamaktadır. Fakat kelâmdaki kıyasla, fıkıhtaki kullanılan kıyası birbirinden ayırmaktadır. Çünkü fıkıhta kıyas bilinen bir hükümden bilinmeyen bir hükmü çıkarma amacındayken, kelâmda bilinen bir durumu savunmak için aklî kıyasa ihtiyaç vardır. Kelâmın alanına giren imanî bahislerde bilinmeyen bir

hüküm yoktur, varsa da aklî temeli imana dayanır, din ise ancak vahiyyle bilinir. Bu ne sadece var olan esasları savunur

Bu eleştiri İbn Haldûn'un da yerindedir. Kelâm yeni bilimler alır, naklin benimsediği esaslar Kesin tavrını ortaya koyar.⁸⁹ terim bu noktada anahtar rolümüz "mebâdî" ve araçlar değişmemekle birlikte Haldûn'un da ifade ettiği gibidemde bu anlamda değişmeler (ö. 606/1210) örneklerini felsefasonrasını felsefi kelâm olarak

Bu konuda onun müteşâbih görüşlerini anlama bakımından sadık kalarak Kur'an'daki müve yorumunu Allah'tan başkaselsefın tutumu ve diğer farklı mıştır.⁹² Ona göre müteşâbihmalıdır. Kelâmcıların, "Allah yaratır, idrak edilme niteliğinedilir" görüşünü zikrederek kolduğunu belirtir. Nitekim Garın nasları tevil ettikleri bilimiz Gazzâlî'nin hocası Cüveynî kendisi de Cüveynî'nin kitap

⁸⁵ Eser üzerine pek çok şerhler yapılmıştır. Bunlardan en meşhur olanı Abdurrahman el-İsfahânî'nin (ö. 749/1349) şerhidir. Ayrıca S. Şerif Cürcanî ve diğer bazı bilgilerin bu şerhe yazdığı haşiyeleri vardır. Felsefi konulara fazlaca yer verildiği görülen Kadı Beyzavî'nin bu eserindeki amacı kelâmın ana konuları ilahiyat, nübüvvet ve sem'îyyâtı ispatla aklın kavrayışına sunmaktır. Bk. Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya 1998, s. 243-244.

⁸⁶ İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 1083.

⁸⁷ İbn Haldûn, *a.g.e.*, III, 1072.

⁸⁸ Necip Taylan, *İslâm Düşüncesine*

⁸⁹ Câbirî, *a.g.e.*, s. 319.

⁹⁰ Geniş bilgi için bk. Topaloğlu, *a.g.e.* Sorunu: Entelektüel İspattan Bir Sorun, 27-28 Eylül 2003) (İSAV Ta

⁹¹ Âl-i İmran, 3/5/

⁹² İbn Haldûn, *a.g.e.*, s. 1084 vd.

tarafından *el-Mukaddime*'ye sonradan eklediği tahmin edilen “Kitap ve Sünnet'teki Müteşâbih ifadelerin açıklığa kavuşturulması ve bu nedenle itikatta ortaya çıkan Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid'at mezhepleri hakkında” adlı bölümde Eş'arî çizgisine, haberi sıfatlar konusunda selefin tutumunun ötesinde tevili benimseyen anlayışa daha yakın durmaktadır.⁹³

tedahüllerle, yardımlarla birbirine çok yakın olduklarıyla ele alınmalıdır. Ancak bu durum İslâm düşüncesinin üç disiplininin; kelâm tasavvuf ve felsefenin kendileri olarak kalma gerçeğini de değiştirmemektedir.⁹⁷

İbn Haldûn'un eleştirdiği Adudiddîn İcî tarzı kelâm, içinde bulunduğu medeniyetle değerlendirilmelidir. Zirve bir medeniyet gerçeği onu kaim kılan düşünceyle mümkündür. Bu da bedevî bir hayat tarzının değil, şehirde oluşan zihinsel gelişim, entelektüel donanım ve hâkim paradigmayla mümkündür. Kelâm ilminin farklı disiplinlerden yararlanarak toplumun ihtiyaçlarına cevap vermesi, İslâm'ın bütün kurumlarıyla oluşturduğu bir medeniyet bünyesinde; İslâm inançlarını hem içe yönelik ve hem de dışa yönelik bir şekilde müdafaa etmesi, inanç esaslarının gerektiği ölçüde bilinmesine yardımcı olması kadar doğal bir şey olamaz.⁹⁸ Kendisine daha fazla ihtiyaç hissedilecek böyle bir kelâmın, içinde bulunacağı şartlarda yeni metotlar geliştirip, eski metotları kullanılmaz olarak öngörmesi de onun adına bir noksanlık olarak düşünülmemelidir. Kelâmın doğduğu dönemlerin pratik sorunlarına cevap arama ihtiyacından hareketle bir savunma sanatı olarak çıkması, bir sosyal bilim olarak konusu ve metodunu içinde bulunduğu şartlardan, tarihsel olgulardan alması bunun haklılığını gösteren unsurlardır.⁹⁹ Dolayısıyla toplumsal değişimlerle birlikte bir takım evirilmelerin olması doğaldır. Bu onun canlılığını sürdürmesi için gereklidir. Bu ise entelektüel şehirli kesimlerde varlığını sürdüren böylesine bir kelâmın mesajını daha rahat sunma imkânı anlamına gelecektir. Nitekim konusu ve gayesi gözetilerek, “Kelâm, İslâm dininin iman esaslarını ve davranışlarla ilgili temel ilkelerini naslardan hareketle belirleyen, onları nasların bütünlüğü çerçevesinde temellendirip aklî yöntemlerle destekleyen ve karşı fikirleri eleştirip cevaplandıran bir ilimdir.” tarzındaki tanımı, muhtevayı gözeterek belirli açılımları dikkate alarak yapılmış yeni bir tanımlamadır. Bu tanımda genel bir yaklaşımla “iman esasları” ifadesi kullanılmış, iman esaslarının yaygın kullanımlarında yer alan üç esastan ibaret olmadığı vurgulanmıştır. “Davranışlarla ilgili temel ilkeleri” de

naslardan hareketle belirlemek dinin esası olup olmamalarıyla dolayısıyla imanın oluşumuyla ilgili yeri bulunan davranış ilkelere “Davranışlar”la, Müslüman olma dilmiş ve bunların ahlâkî ve yelpazeye yayıldığı kabul edilmiş yönelik temel ilkelerinin belirlenmesinden ele alınması gerektiği insanına ne tür bir katkı vermektedir. Bunun, yaygın kelâm metodunda eksiklikleri ve ismi ayrıntıdan daha kapsayıcı bir tanımla

Sonuç

Son olarak şunu dile getirilmelidir. İlimler içinde yer alan naklî ilimlerin savunmacıdır. Ancak kelâmın esasları bakımından yeterli olan yeterli olabilecek bir ilim dalıdır. Ona göre kendi dönemi için kâfi olmasını belirleyen neden, yarınlara gerilemiş olmasıdır. Nitekim ne karşılık doğu toplumlarında imrenilecek bir durumda olduğunu bunu desteklediğini belirtme geliştirdiği toplumlarda, şartları veren ilimlerin yeniden geliştiği bunlardan birisidir.

⁹⁷ İlhan Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İstanbul 2001, s. 18.

⁹⁸ Galip Türkan, “Kelâmın Meşruiyeti Sorunu”, (*Marife*, yıl 5, sayı 3, Konya 2005, Ehl-i Sünnet Özel Sayısı), s. 191.

⁹⁹ İlham Güler, *Kelâm'da Bilgi Problemi* (Sempozyum Bildirileri, Değerlendirme Oturumu), Bursa 2003, s. 269.

¹⁰⁰ Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları*